



В.П. Даниленко

ОТ ТЬМЫ - К СВЕТУ

ВВЕДЕНИЕ
В ЭВОЛЮЦИОННОЕ
НАУКОВЕДЕНИЕ

Валерий Петрович Даниленко

От тьмы – к свету. Введение в эволюционное науковедение

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11874001

От тьмы – к свету. Введение в эволюционное науковедение. / Даниленко

В. П.: Алтейя; Санкт-Петербург; 2015

ISBN 978-5-9905979-4-5

Аннотация

Наука – величайшее достояние человеческой культуры. Долгие тысячелетия люди жили во тьме ложных представлений о мире. Своим движением к свету истинных представлений о нём они обязаны в первую очередь науке. Когда она возникла? Каковы источники её развития? Как выглядит современная научная картина мира? В предлагаемой книге автор пытается ответить на эти вопросы и множество других, опираясь на философию универсальной эволюции и освещая путь к созданию синтетической теории научной эволюции. Написанная в научно-популярной форме, эта книга будет интересна для самого широкого круга читателей. Особенно полезной она будет для аспирантов, готовящихся к экзамену по философии науки.

Содержание

Введение	5
1. Универсально-эволюционные подходы к решению проблемы научной эволюции в философии	20
1. 1. Иоганн Гердер	22
Физиогенез → физиосфера	25
Биогенез → биосфера	26
Психогенез → психика	30
Культурогенез → культура	31
Религия	36
Наука	40
Искусство	47
Нравственность	51
Политика	53
Язык	58
Конец ознакомительного фрагмента.	67

**Валерий Петрович
Даниленко**

От тьмы – к свету.

**Введение в эволюционное
науковедение**

*Наука – это неустанная многовековая работа
мысли свести вместе посредством системы все
познаваемые явления нашего мира.*

А. Эйнштейн

Введение



Эволюционное науковедение – наука об эволюции науки, но что такое *наука*? Особая область духовной культуры, представители которой направляют свои усилия на построение наиболее адекватной картины мира, а также на её эффективное использование на практике для изменения мира к лучшему.

Наука – важнейшая сфера духовной культуры. Она входит в неё наряду с религией, искусством, нравственностью,

политикой и языком. Каждая из этих сфер культуры – предмет соответственной культурологической дисциплины – религиоведения, науковедения, искусствоведения, этики, политологии и лингвистики. Науковедение, таким образом, – наука культурологическая. Она входит в науку о культуре – культурологию, поскольку его предмет – наука – один из продуктов культуры.

Каждая сфера духовной культуры – религия, наука, искусство, нравственность, политика и язык – создают особые картины мира (см. подр.: *Даниленко В. П. Эволюция в духовной культуре: свет Прометея* (в соавторстве с Л. В. Даниленко). М.: 2012. – 640 с.). Но научная картина мира моделирует мир в наиболее адекватной форме. Она в большей мере, чем другие картины мира, приближается к истине.

Над научной картиной мира возвышается философская. Последняя входит в первую как общее в отдельное. Если научная картина мира вмещает в себя в идеале все знания, накопленные в частных науках в то или иное время, то философская картина мира создаёт синтетическую и обобщённую научную картину мира.

Древние греки, как известно, под *философией* имели в виду любовь к мудрости. В неё попадали по существу все науки. Между тем процесс отделения частных наук от «философии» наметился уже в античности.

Аристотель сузил значение слова *σοφία* (*мудрость*). Он стал понимать под ним «первую философию» (т. е. филосо-

фию как таковую), которую он стал отличать, в частности, от учения о природе. Он писал: «Если нет какой-либо другой сущности, кроме созданных природой, то первым учением было бы учение о природе. Но если есть некоторая неподвижная сущность, то она первое и учение о ней составляет первую философию, притом оно общее знание в том смысле, что оно первое. Именно первой философии надлежит исследовать сущее как сущее – что оно такое и каково всё присущее ему как сущему» (*Аристотель. Сочинения в четырёх томах. Т. 1. М., 1976. С. 182*).

В другом месте Аристотель так писал о «первой философии»: «Есть некоторая наука, исследующая сущее как таковое, а также то, что ему присуще само по себе. Эта наука не тождественна ни одной из так называемых частных наук, ибо ни одна из других наук не исследует общую природу сущего как такового, а все они, отделяя себе какую-то часть его, исследуют то, что присуще этой части, как, например, науки математические» (там же. С. 119).

Аристотель, как видим, определял философию как науку «о сущем как сущем» или «о сущем как таковом», т. е. как науку о любом сущем, о сущем вообще. Сущее – это всё существующее, весь мир, но взятый со стороны всеобщего. Философия при таком понимании её назначения становится тем, чем она и должна быть, – *наукой наук*, поскольку сущее вообще имеется в любом конкретном сущем, изучаемом в частных науках, – в частности, в естествознании, поскольку

сущее как сущее в его предмете входит в тот или иной продукт природы.

Андроник Родосский – руководитель первого «критического издания» трудов Аристотеля в середине I в. до н. э. – поместил «первую философию» после работ по физике. В результате философия приобрела синоним – *метафизика* (букв. «то, что после книг по физике», «послефизика»)¹. «Первая философия» в результате оказалась не на первом месте, а на втором.

Издательская перестановка, о которой идёт речь, в какой-то мере принизила роль философии. Между тем сам Аристотель так писал о «первой философии»: «Это безраздельно господствующая и руководящая наука, наука, которой все другие, как рабыни, не вправе сказать и слова против» (*Аристотель. Метафизика. М. -Л., 1934. С. 45*).

Понимание философии как общей, синтетической науки, как науки наук идёт от Аристотеля, однако в более ясной форме это понимание было выражено Иоганном Гердером в XVIII в. и Гербертом Спенсером в XIX.

Процесс отпочкования частных наук от «философии», которая во многом продолжала сохранять широкое, доаристотелевское понимание её назначения, в западной Европе начался в XVII в. Но этот процесс до сих пор не завершён.

К началу XX в. из-под крыла «философии» с трудом вы-

¹ Г. Гегель придал термину *метафизика* второе значение. Под метафизикой он имел в виду антидиалектику.

рвались физика, биология и психология. Со временем их перестали воспринимать как философские дисциплины, однако их «философский» протекторат продолжал напоминать о себе ещё очень долго: книга И. Ньютона по механике названа «Математические начала натуральной философии» (1687), книга К. Линнея по ботанике – «Философия ботаники» (1751), книга Ж.-Б. Ламарка по зоологии – «Философия зоологии» (1809) и т. д.

Во второй половине XX в. от «философии» стала отделяться культурология, но и до сих пор некоторые её дисциплины продолжают находиться по преимуществу в ведении философии. Это касается главным образом религиоведения, науковедения и этики.

Назначение подлинной философии – построение *синтетической* обобщённой картины мира на основе всех частных наук – физики, биологии, психологии и культурологии.

Если философская наука во всей глубине не усвоит своей *синтетической* роли по отношению к частным наукам, она окажется в положении шекспировского короля Лира. На эту опасность указывал ещё В. Виндельбанд. Он писал: «Философия подобна королю Лиру, который роздал своим детям всё своё имущество и которого вслед за тем, как нищего, выбросили на улицу» (*Виндельбанд В.* Прелюдии. Философские статьи и речи. СПб., 1904. С. 16).

Науковедение всё больше и больше воспринимают как более или менее самостоятельную науку. Во многом это про-

изошло потому, что в XX в. она превратилась в целый комплекс дисциплин, которые уже не вмещаются в философию. Она выработала свою достаточно разветвлённую дисциплинарную структуру. Но главное не в этом, а в том, что наука – один из продуктов культуры. Следовательно, науковедение – культурологическая наука.

К сожалению, в современном науковедении царит дисциплинарный хаос. Так, в книге «Основы философии науки», авторами которой стали В. П. Кохановский, Т. Г. Лешкевич, Т. П. Митяш и Т. Б. Фатхи (Ростов-на-Дону, 2006), науковедение противопоставляется философии науки. Если последняя расценивается как наука, которая «имеет статус исторического социокультурного знания» (указ. соч. С. 9), то науковедение, «как правило, мало проблемно и тяготеет исключительно к описательному характеру» (там же. С. 9–10). Отдельно от философии науки и науковедения в этой книге фигурируют социология науки, наукометрия и др. науки, которые гуляют сами по себе – без какой-либо объединяющей их системы.

Дисциплинарный хаос характерен и для таких работ, как «Философия науки» Мела Томпсона (М., 2003), «Философия науки» Л. А. Микешинной (М., 2005), «Философия науки» под ред. С. А. Лебедева (М., 2007), «Философия науки» под ред. А. И. Липкина (М., 2007), «Философия и методология науки» под ред. А. И. Зеленкова (Минск, 2007), «История и философии науки» В. П. Огородникова (СПб., 2011),

«Философия науки. Общие проблемы» С. А. Лебедева (М., 2012), «Философия и методология науки» О. В. Поспеловой, Е. А. Янковской (Архангельск, 2012) и др.

Я попытаюсь здесь вкратце изложить свой взгляд на дисциплинарно-методологическую структуру современного науковедения – в широком смысле этого термина, объединяющем весь комплекс дисциплин, входящих в науку о науке.

В самом общем виде *дисциплинарно-методологическую структуру науковедения* можно изобразить с помощью такой таблицы:

НАУКОВЕДЕНИЕ			
Онтология		Гносеология (методы)	
<i>Внешняя</i>	<i>Внутренняя</i>	<i>Универсальный эволюционизм</i>	
<i>Философия науки</i>		<i>Историографический</i>	
<i>Психологическое науковедение</i>		<i>Синхронический</i>	<i>Диасхронический</i>
<i>Культурологическое науковедение</i>		<i>Структурный</i>	<i>Функциональный</i>

Науковедение делится на *онтологию* и *гносеологию* (*методологию*). Первая из этих дисциплин изучает бытие науки, а вторая – способы (методы) её изучения. Как *наукоевдческая онтология*, так и *наукоевдческая гносеология* (*методология*) имеют свою историографию.

Науковедческая онтология включает в себя два раздела – внутренний и внешний. *Внутреннее науковедение* исследует

науку как таковую, а внешнее – в связи с другими объектами. В первом преобладает внутридисциплинарный подход, во втором – междисциплинарный.

Внешнее науковедение состоит из трёх дисциплин – философии науки, психологического науковедения и культурологического науковедения. В *психологическом науковедении* исследуются психические механизмы научного творчества, а в *культурологическом науковедении* – отношения между наукой и другими продуктами культуры – религией, искусством, нравственностью, политикой, языком, техникой и т. д., а в конечном счёте – между наукой (как частью культуры) и культурой (как целым).

Если в двух последних внешненауковедческих дисциплинах науку ставят в один ряд с объектами одного рода – психологическими или культурологическими, то в *философии науки* она рассматривается на фоне мира в целом.

Все три внешненауковедческие дисциплины – науки междисциплинарные. С одной стороны, они входят в науковедение, а с другой, в психологию, культурологию или философию.

Междисциплинарной является и *философия науки*. Она входит одновременно в науковедение и философию, поскольку рассматривает науку на фоне мира в целом. Она амбивалентна. Отсюда не следует, что у неё нет единства и своей специфики.

А. П. Огурцов писал: «Философия науки по своей сути и

по своим функциям амбивалентна. Она тематизирует научное знание, оставаясь *философией*, т. е. не сводясь просто к обобщению и пересказу фундаментальных научных достижений. Она имеет свои цели и свои методы работы с научным знанием. Вместе с тем она является философией *науки*, т. е. рефлексивным анализом структуры и развития научного знания, его принципов и методов, его ценностей и их взаимосвязей с ценностями культуры» (Огурцов А. П. Философия науки: двадцатый век. Концепции и проблемы. В 3 частях. Ч. 1. М., 2011. С. 6).

В качестве основных в предлагаемой книге выступают *универсально-эволюционный, историографический и диахронический методы* исследования. Это позволило поделить подходы, использующиеся в науковедении, на универсально-эволюционные (1-я глава) и частно-эволюционные (2-я глава), а также проследить в общем виде эволюцию в европейской науке (3-я глава). Однако у этой эволюции есть её обратная сторона – инволюция в науке (4-я глава). Заключительная глава посвящена размышлениям автора об онтологических и гносеологических основаниях научной картины мира.

Вот какое определение даёт *синхроническому* аспекту философии науки В. С. Стёпин: «Новое знание является результатом внутридисциплинарных и междисциплинарных взаимодействий. Философия науки изучает их общие характеристики.

Она ставит своей целью выявить особенности научного познания, его структуру, проанализировать познавательные процедуры и методы, обеспечивающие порождение нового знания» (Стёпин В. С. История и философия науки. М., 2011. С. 6).

В приведённом определении синхронического аспекта философии науки выведена только его структурная сторона, а его функциональная сторона осталась за бортом. Между тем эта сторона – важнейший раздел философии науки. У науки четыре основных функции – гоминизационная (очеловечивающая), когнитивная (познавательная), прагматическая (преобразования мира) и коммуникативная (общения).

Вот какое определение В. С. Стёпин даёт *диахроническому* аспекту философии науки: «Рассматривая науку как *деятельность, направленную на производство нового знания*, важно принять во внимание историческую изменчивость самой научной деятельности. Философия науки, анализируя закономерности развития научного знания, обязана учитывать историзм науки. В процессе её развития не только происходит накопление нового знания, но и перестраиваются ранее сложившиеся представления о мире» (там же).

В моей книге речь идёт главным образом о диахроническом аспекте науковедения вообще и философии науки в частности. Этот аспект составляет собственно эволюционную сторону науковедения. Она и составляет эволюционное науковедение.

Особо следует подчеркнуть, что философия науки в целом принадлежит сразу двум наукам – философии и науковедению. Вот почему она имеет междисциплинарный статус. В том, что науковедение – наука, никто не сомневается. Сложнее обстоит дело с философией. Её из науки сплошь и рядом исключают. Почему это произошло?

Основную лепту в исключение философии из науки в XX в. внесли неопозитивисты, вдохновителем которых был Людвиг Витгенштейн (1889–1951). Он утверждал: «Философия не является одной из наук» (*Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. М., 1994. С. 24*).

По пути исключения философии из науки пошли члены Венского кружка. Их главой стал Мориц Шлик (1882–1936). Мысль Л. Витгенштейна, что философия «не является одной из наук» стала для главы Венского кружка путеводной.

Вслед за Л. Витгенштейном М. Шлик лишил философию научного статуса. Он писал: «Философия не является системой утверждений; это не наука» (*Аналитическая философия / Сост. А. Ф. Грязнов. М., 1993. С. 30*).

Автор этих слов умер не своею смертью: его убил его аспирант. За что? За то, что его научный руководитель дискредитировал философию как науку. Но этот аспирант не смог убить саму идею о том, что философия – не наука. Эта идея теперь расцвела пышным цветом.

В наше время чрезвычайно актуально звучат такие слова П. В. Копнина: «Изоляция философии от науки в каче-

стве своей оборотной стороны имеет изгнание философии из науки... Преодоление метафизического противопоставления философии и науки предполагает изменение не только характера самой философии, но и понимания самой науки, её сущности и места в системе общественного сознания, преодоление позитивистского подхода к её содержанию. Научный взгляд на мир предполагает философский, мировоззренческий подход к нему, который входит во внутреннюю ткань науки, а не является чужеродным телом для неё» (*Копнин П. В. Диалектика, логика, наука. М., 1973. С. 79–80*).

В 2001 г. на второй родине Л. Витгенштейна появилась книга Мела Томпсона «Philosophy of Science». Идею о ненаучном статусе философии её автор преподносит как общепринятую. Всю историю западной философии он описывает, исходя из этой руководящей идеи.

Ничтоже сумняшеся М. Томпсон пишет: «Философия описывает реальность и способна признавать ненаучные истины, касающиеся того, что такое бытие» (*Томпсон М. Философия науки. М., 2003. С. 13*).

Есть оказывается истины научные и. ненаучные! Ненаучные – это те, которые способна признавать философия. Наука не способна, а философия – пожалуйста! Но это ещё не всё. Дальше у М. Томпсона идёт новый перл: «Эти истины (ненаучные. – *В. Д.*) хотя и не зависят от науки, но столь же верны» (там же).

Вышло вот что: философия открывает ненаучные истины,

которые, хоть они и ненаучные, тем не менее, верны.

До какой же степени может запутаться человек, исключаящий философию из науки! Иначе и быть не может, если слово *наука* употреблять только по отношению к *частным* наукам – физике (её предмет – физическая природа), биологии (её предмет – живая природа), психологии (её предмет – психика) и культурологии (её предмет – культура). В этом случае ничего не остаётся, как оставлять философию за бортом науки.

Л. Витгенштейн умер в 1951 г., а книга М. Томпсона вышла ровно через 50 лет. Выходит, Л. Витгенштейн и иже с ним сделали своё дело! Его дело перекочевало и к нам, хотя у нас были и свои учёные, отделяющие философию от науки, – В. И. Вернадский, например.

Возьмём, например, книгу «Основы философии науки» В. П. Кохановского, Т. Г. Лешкевич, Т. П. Митяш и Т. Б. Фатхи (Ростов-на-Дону, 2006), где на нескольких страницах в первой главе доктором философских не-наук доказывается, что философия – не наука. Философия не принадлежит также искусству и религии.

На 41-й странице этой книги читаем: «Философия – не наука... Философия – не искусство. Философия – не религия...». А что же она такое? Если философия – не наука, то какой с неё спрос? Если философия – не наука, то чем же тогда занимаются её представители в научных организациях? Как они туда попали?

Е. С. Кузьмин указывал: «Философия как *наука* начала формироваться в глубокой древности. Однако и поныне философия, “которая есть”, всё ещё не та, “которая быть должна”. Философия всё ещё вынуждена доказывать своё право называться наукой. До сих пор идут нескончаемые споры о предмете и задачах философии, о её месте и роли в системе наук, в общественном сознании и общественной жизни людей – в отношениях человека к действительности. Философия, по определению

Н. З. Чавчавадзе, должна выполнять организующую роль – давать направление жизни индивидуальной и целой культуры. Выполняя такую роль, философия обязана быть основной человеческой деятельностью, руководящей силой в жизни личной и общественной» (*Кузьмин Е. С. Система «Человек и мир»*. Иркутск, 2010. С. 37).

А на следующей странице автор этих слов уточняет своё понимание назначения философии. Оно, с его точки зрения, состоит в «выработке научной картины мира – цельной и стройной системы воззрений на мир и место в нём человека, системы, адекватно отвечающей логике вещей» (там же. С. 38).

Направлять философию на выработку научной картины мира – значит исходить из синтетического понимания её назначения. Оно позволяет ей сохранить свою дисциплинарную специфику и не оказаться за бортом науки, из которой её сейчас особенно охотно выпихивают. П. В. Копнин писал:

«Философия сохранила свой предмет и метод, своё особое отношение к миру и постигающему его знанию. Философия не просто суммирует его результаты, являясь всеобъемлющей наукой наук, а вырабатывает всеобщий метод движения знания к объективной истине» (Копнин П. В. Диалектика, логика, наука. М., 1973. С. 80).

Синтетическое понимание роли философии по отношению к частным наукам идёт от И. Гердера и Г. Спенсера. Оба они в своих великих трудах ясно показали, в чём состоит назначение философии, – в том, чтобы синтезировать и обобщать достижения частных наук. Вот почему она – наука наук, т. е. общая наука, возвышающаяся над частными науками.

1. Универсально-эволюционные подходы к решению проблемы научной эволюции в философии

Обобщение знаний, накопленных в частных науках, призвана проводить философия. Это делает философия универсальной эволюции или универсальный эволюционизм. В античности его самыми яркими представителями стали Демокрит, Эпикур и Лукреций (см. подр.: *Даниленко В. П. Универсальный эволюционизм – путь к человечности. СПб.: Алетейя, 2013*). Но краеугольные камни современного этапа в развитии универсального эволюционизма заложили Иоганн Гердер и Герберт Спенсер.

И. Гердер и Г. Спенсер заложили краеугольные камни не только современного этапа в развитии универсального эволюционизма, но и современного эволюционного науковедения. Многие научные факты, которыми они оперировали в своих работах, естественно, устарели, но не устарела универсально-эволюционная методология, исходя из которой они по-прежнему учат нас видеть в научной эволюции в конечном счёте продолжение универсальной эволюции. Идеи, высказанные ими много лет тому назад, до сих пор освоены современной наукой лишь в незначительной степени.

В своих трудах И. Гердер и Г. Спенсер блестяще про-

демонстрировали коэволюционные отношения между всеми продуктами культуры вообще и между наукой и другими продуктами культуры в частности. Подобный взгляд на научную эволюцию был характерен также для В. И. Вернадского и Г. Фоллмера.

1. 1. Иоганн Гердер

Всё хорошее делалось в истории ради гуманности, а всё нелепое, порочное и омерзительное, что тоже появлялось в истории, было преступлением против духа гуманности.
Иоганн Гердер

Иоганн Готфрид Гердер (1744–1803) родился, как он сам говорил, «в крайне скромной, но не совершенно бедной среде» (Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 1. СПб., 2011. С. 68). Его отец был служителем лютеранской церкви в Морунгене. Служителем церкви по окончании богословского факультета Кёнигсбергского университета пришлось быть и его сыну – в Риге (1764–1769), Бюкебурге (1771–1776) и Веймаре (1776–1803).

Наставником И. Гердера в университете стал Иммануил Кант (1724–1804). Ему в первую очередь он был обязан любовью к философии. Лекции И. Канта молодой И. Гердер слушал с поэтическим упоением. Некоторые из них он облакал в стихотворную форму. В книге «Письма для поощрения гуманности» (1793–1797) И. Гердер вспоминал: «История человечества и различных народов, естественная история, изучение природы, математика и собственный опыт – вот те источники, из которых он черпал воодушевление для своих лекций и для своей беседы; он не оставлял равнодуш-

ным ни к чему, что было достойно изучения... Этот человек, имя которого я произношу с глубочайшей признательностью и с высоким уважением, был Иммануил Кант» (там же. Т. 1. С. 99–100).

Увы, отношение И. Гердера к И. Канту резко ухудшилось после того, как последний анонимно написал, по выражению первого, «крайне неверную, пошлую и злобную рецензию» на первую часть «Идей к философии истории человечества» (1784/1791) (там же. Т. 2. С. 278). Престарелый рецензент не сумел разглядеть в ней начало великого труда его бывшего ученика. С этого времени между ними устанавливаются враждебные отношения. Рудольф Гайм в подробном освещении этих отношений выступил на стороне И. Канта. Как и его подзащитный, он тоже не сумел увидеть главного отличия между И. Кантом и И. Гердером. Это отличие состоит в разном понимании сущности философии.

Если И. Кант видел в философии науку об «априорном познании» (*Кант И.* Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 95), то И. Гердер ещё до Г. Спенсера увидел назначение философии в обобщении знаний, полученных всеми частными («опытными») науками. Философия должна состоять, по мнению И. Гердера, «из результатов всех опытных наук» (*Гайм Р.* Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 1. СПб., 2011. С. 102). Г. Спенсер назовёт такое назначение философии синтетическим.

Философия И. Канта, вне всякого сомнения, обладает ши-

рокой синтетичностью, однако И. Гердера не устраивала её умозрительность. Вот почему в книге «Рассудок и опыт. Метакритика к критике чистого разума» (1799) он называет автора «Критики чистого разума» творцом «царства бесконечных умственных химер, слепого созерцания, фантастических вымыслов, пустых книжных слов, так называемых трансцендентальных идей и спекуляций» (*Гердер И.* Трактат о происхождении языка. М., 2007. С. LIV).

В основе главного труда И. Гердера – «Идеи к философии истории человечества» – лежит подлинно синтетическое понимание сущности философии. Достижения науки XVIII века в ней обобщены в единую – универсально-эволюционную – картину мира. Этот труд – вершина, к которой универсальный эволюционизм пришёл во второй половине XVIII в. Если Ж. де Ламетри в первой половине XVIII в. возродил универсальный эволюционизм, то И. Гердер во второй его половине поднял его на небывалую высоту.

Замысел «Идей...» возник у И. Гердера ещё в молодости. В «Дневнике моего путешествия» (1769) он оформил его в весьма хаотической форме: «Какое это будет великое сочинение, в котором будет идти речь о человеческом роде! О человеческом уме! О возделывании земли! О всех странах! Временах! Народах! Силах! Смещениях! Личностях! Об азиатской религии, хронологии, полиции, философии! Об искусствах, философии и полиции у египтян! Об арифметике, языке и роскоши финикиян! О всём, что касает-

ся греков! О всём, что касается римлян! О религии, законах, нравах, войнах, понятиях о чести у северных народов! О временах папского владычества, о монахах, об учёности! О северно-азиатских крестоносцах, пилигримах, рыцарях! О христианском и языческом возрождении учёности! О блестящем веке Франции! Об английских, голландских, немецких выдающихся личностях! О китайской и японской политике! О естествознании нового мира! Об американских нравах и т. д. . . . Какая обширная тема: человеческий род не исчезнет, пока всё это не будет исполнено! Пока гений просвещения не облетит землю! Это будет всеобщая история развития мира!» (*Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 1. СПб., 2011. С. 443–444*).

Пятнадцать лет понадобилось автору этих слов, чтобы в своей главной книге упорядочить идеи, об освещении которых он мечтал в двадцать пять лет. «Всеобщую историю развития мира» он начал в ней с «естествознания нового мира».

Физиогенез → физиосфера

И. Гердер не затрагивает в своей книге космогонические гипотезы. Он лишь отсылает читателя к авторам таких гипотез – Р. Декарту, Ж. Бюффону и И. Канту. В центре его внимания была Земля – «наш дом» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 13*). Об этом свидетельствует оглавление первой части его книги:

I. Наша Земля – одна из звёзд

II. Земля наша – одна из срединных планет

III. Наша Земля претерпела множество катастроф, пока не приняла свой теперешний облик

IV. Земля – шар, вращающийся вокруг своей оси и вокруг Солнца в наклонном положении

VI. Населяемая людьми планета есть горный хребет, выступающий над поверхностью моря

VII. Направление гор на обоих полушариях предопределило самые странные различия и перемены.

Геогенез обрисован И. Гердером как серия катастроф: «Вода заливала землю и образовались слои почвы, образовались горы, долины; огонь бушевал, разрушал земную кору, дыбил горы, разливал кругом расплавленные недра Земли; заключённый внутри земли воздух поднял своды пещер и облегчил извержение могучих стихий; ветры бушевали на поверхности Земли, а другая причина, ещё более мощная, переменяла даже все климатические зоны Земли. Много из сказанного совершалось уже тогда, когда существовали на Земле органические, живые создания» (там же. С. 18–19).

Биогенез → биосфера

Когда заходит речь об эволюции живой природы, так сразу же вспоминают о Чарлзе Дарвине (1809–1882). Между тем у него был предшественник – Жан-Батист Ламарк

(1744–1829. См. о нём.: *Даниленко В. П., Даниленко Л. В.* Эволюция в духовной культуре: свет Прометея. М., 2012. С. 116–120). Но ещё до Ж.-Б. Ламарка, опираясь на исследования Карла Линнея (1707–1778), Жоржа Бюффона (1707–1788), Альбрехта Галлера (1708–1777), Иоганна Реймаруса (1729–1814) и др., эволюционный эскиз живой природы сделал в своём главном труде Иоганн Гердер.

Жизнь, по И. Гердеру, произошла из смеси, которую породила Земля. Первоначально из неё возникли простейшие живые организмы, а затем – в результате их развития – происходило их всё большее и большее усложнение. «От несложных форм, – читаем у И. Гердера, – она (природа. – *В. Д.*) переходит к составным, искусным, тонким строениям, – и будь мы наделены таким органом чувств, с помощью которого мы могли бы видеть праформы и первоначальные зародыши земных существований, то, должно быть, в самой мельчайшей точке мы восприняли бы прогрессию всего творения» (*Гердер И.* Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 38).

Прогресс в развитии живой природы вкладывается у И. Гердера в три эволюционных ступени: растения – животные – люди. Он писал: «...поразмыслим только об одном: о той покрывающей Землю смеси, благодаря которой наша Земля способна была создавать органические строения – растения, а потом животных и человека» (там же).

Благодаря эволюции, на Земле сформировалось необо-

зримое многообразие флоры и фауны. Последняя, по мнению И. Гердера, прошла через три эволюционные стадии:

«1) животные с одной полостью и одним желудочком сердца, как рыбы и земноводные, имеют более холодную кровь;

2) у животных с одним желудочком без полости вместо крови белый сок; таковы насекомые и черви;

3) животные с четырьмя отделами сердца – теплокровные; таковы птицы и млекопитающие» (там же. С. 55–56).

Движение эволюции от менее совершенных видов к более совершенным объяснялось И. Гердером борьбой за выживание. Для одних видов эта борьба заканчивалась гибелью (как, например, для мамонтов), а для других – их дальнейшим совершенствованием. Оно происходило, с одной стороны, благодаря приспособлению к новой среде обитания, а с другой, благодаря наследованию полезных признаков. И. Гердер писал: «Когда рыба выходит на сушу, у неё – как, например, у манати, – вычленяются передние конечности, а у самок вырастают груди. У морского котика и морского льва можно без труда видеть уже все четыре конечности, хотя задними он и не может пользоваться и пять пальцев их влачит за собой, словно отростки плавников, тем не менее он, как умеет, неспеша выползает на сушу, чтобы погреться на солнце, и он уже поднялся ступенькой выше безобразного, бесформенного тюленя. Так более высокие органические существа выходят из праха червей, из известняковых домиков мол-

люсков, из паутины насекомых, и членение тел их постепенно усложняется» (там же. С. 51).

Человек – венец эволюции. И. Гердер писал: «Жизнь растений управлялась инстинктом самосохранения и продолжения рода, насекомые стали создавать свои искусные сооружения, птицы и наземные животные – заботиться о своих птенцах, детёнышах, о доме, наконец появились и мысли, напоминающие человеческие, животные стали усваивать разные умения, и вот всё объединилось в человеке с его *разумной способностью, свободой и духом гуманности*» (там же. С. 116).

Человек – венец не только психической и культурной эволюции, но и биофизической («органической»). И. Гердер писал: «*Форма органического строения восходила от камня к кристаллу, от кристалла к металлам, от металлов к растениям, от растений к животным, от животных к человеку; по мере восхождения разнообразились силы и влечения живого существа, и наконец все эти силы и влечения объединялись в облике человека, насколько он мог вместить их в себя. Ряд дошёл до человека и здесь остановился; нет существа, которое стояло бы выше человека, органическое строение которого было бы многообразнее и искуснее, – человек представляется существом высшим, до какого может развиваться органическое строение на нашей Земле*» (там же. С. 116).

Психогенез → психика

Отправным пунктом психической эволюции И. Гердер считал ощущение. Его зародыш он усматривал уже у предков животных – растений: «И в растении должно быть хотя бы тёмное соответствие ощущению, хотя бы его тёмный аналог» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества*. М., 1977. С. 69).

По отношению к растениям, очевидно, можно говорить не о психике как таковой, а о предпсихике. Психическая же эволюция шла по пути освоения животными всё более сложных форм психической деятельности – от ощущений к восприятиям, от восприятий к представлениям, от представлений к понятиям и т. д.

В главе «Поступательное развитие живых существ, учающихся связывать разные понятия и свободнее пользоваться органами чувств и членами тела» И. Гердер показывает, что прогресс в психогенезе был обусловлен развитием «нервной конституции животных» (там же. С. 76).

Наши животные предки приобрели самую сложную «нервную конституцию», что позволило им вступить на путь очеловечения. Этот путь открылся для них благодаря развитию разума.

В четвёртой книге «Идей...» мы находим главы, в которых И. Гердер объясняет, почему наши предки превзошли

всех животных в развитии разума:

I. Органическое строение предрасполагает человека к способности разума

II. Взгляд с высот органического строения человеческой головы на существа низшие, приближающиеся по складу своему к человеку

III. Органическое строение предрасполагает человека к тонким чувствам, искусству и языку

IV. Органическое строение предрасполагает человека к тонким влечениям, а потому и к вольности

V. Органическое строение предрасполагает человека к хрупкому здоровью, но к выносливости и долголетию, а потому и к расселению по всей Земле.

Прародиной человечества учёный считал Азию, поскольку в ней сложились наиболее благоприятные условия для очеловечения наших животных предков (там же. С. 265–270).

Культурогенез → культура

Ещё в 1774 г. (за 10 лет до появления первой части «Идей.») вышла в свет книга И. Гердера «И ещё одна философия истории для воспитания человечества». Уже в этой книге изложено культурологическое кредо её автора. Его суть состоит в следующем: своим очеловечением наши предки обязаны их культуросозидательной способности, возник-

шей из их смыслённости, в развитии которой они превзошли всех своих животных собратьев.

Если в «И ещё одна философия.» представлен лишь эскиз культурной эволюции, то в своём главном труде И. Гердер изобразил развитие культуры в виде весьма красочной картины. Он был убеждён в том, что «роду человеческому суждено пройти через несколько ступеней культуры и претерпеть различные перемены, но прочное благосостояние людей основано исключительно на разуме и справедливости» (там же. С. 439).

В культуре И. Гердер видел средство, а не цель. В чём же, по его мнению, состоит цель, к которой стремится человечество? В том, чтобы всё дальше и дальше уходить от своих животных предков и всё больше и больше становиться человеческим (гуманным). «Цель нашего земного существования, – писал учёный, – заключается в воспитании гуманности, а все низкие жизненные потребности только служат ей и должны вести к ней. Всё нужно воспитывать: разумная способность должна стать разумом, тонкие чувства – искусством, влечения – благородной свободой и красотой, побудительные силы – человеколюбием» (там же. С. 131).

Гуманность вовсе не сводится у И. Гердера только к человеколюбию. Под гуманностью (человечностью) он понимал весь комплекс особенностей, которые отличают человека от животного. Р. Гайм пишет в связи с этим: «Он (И. Гердер. – В. Д.) выражает словом “гуманность” всё, чего может достиг-

нать человек... Гуманность есть сущность человеческой натуры и конечное назначение человека» (*Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 2. СПб., 2011. С. 232*).

Человечность – антипод животности. Сравнивая животное и человека, И. Гердер писал: «Животного ведёт его инстинкт, дар матери-природы; животное – слуга в доме всевышнего отца, оно должно слушаться. А человек в этом доме – дитя, и ему нужно *сначала научиться всему*: и самым жизненно необходимым инстинктам, и всему, что относится к разуму и гуманности. А учит он всё, не достигая ни в чём совершенства, потому что вместе с семенами рассудительности и добродетели он наследует и дурные нравы, и так, следуя по пути истины и душевной свободы, он отягчён цепями, протягивающимися ещё к самым началам человеческого рода» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М., 1977. С. 132*).

И. Гердер был апостолом «гуманной философии». Мысль о гуманности красной нитью проходит через всё его творчество. Р. Гайм писал о нём: «Он придерживался утилитарного направления (в реформе школы. – *В. Д.*) только во имя той “гуманной философии”, которую не терял из виду даже в то время, как был всецело занят литературой и эстетикой. Мысль о гуманности как о конечной цели всякого здравого воспитания служит связующим звеном между первоначальным идеализмом и внезапно вспыхнувшим влечением к реализму» (*Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 1. СПб.,*

2011. С. 453).

И. Гердер учил, с одной стороны, не возводить человека в перл создания, а с другой, не низводить его до животного. Он писал: «Весьма несправедливо хвалили род человеческий, утверждая будто все силы и способности других родов достигают в нём своего наивысшего развития. Это похвала бездоказательная... Другие же, напротив, хотели, не скажу, унижить человека, низведя его до уровня животного, но отрицали за ним собственно человеческий характер и превращали его в какое-то выродившееся животное, которое в погоне за неведомыми высшими совершенствами совсем утратило своеобычность своей породы. Это, очевидно, противоречит и истине, и свидетельствам естественной истории» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества*. М., 1977. С. 77).

Где же проходит действительная граница между животным и человеком? В чём подлинное отличие человека от животного? «Ни у одного животного, – отвечает И. Гердер, – нет того, чем отличается от него почти всякий человек, – нет культуры» (там же). Следовательно, человек становится человеком всё в большей и большей степени благодаря культуре.

И. Гердер прекрасно сознавал, что на своём пути к очеловечению современные люди находятся лишь в самом начале своего пути. Вот почему он расценивал человечность в качестве «бутона будущего цветка», «скрывающего внутри себя

истинный облик человечества» (там же. С. 131; 132).

«Лишь у немногих, – писал И. Гердер, – богоподобный дух гуманности в самом широком и чистом значении слова есть подлинное *стремление всей жизни*, а большинство задумывается поздно, да и у самых лучших низкие инстинкты тянут возвышенного человека к животному. Кто из смертных может сказать: я обрел, я обрету чистый образ человечности, заложенный во мне?» (там же. С. 131).

Но дело тут не только в отдельной личности, но и в условиях, в которых оказался тот или иной народ: «...И между людьми должны были появиться величайшие различия, потому что всё на земле многообразно, а в некоторых странах и в некоторых условиях человеческий род придавлен бременем климата и житейской нужды» (там же). Не следует оболыщаться и насчёт так называемых цивилизованных народов. В предисловии к «Идеям.» И. Гердер восклицает: «Как мало культурных людей в культурном народе!» (там же. С. 6).

Продвижение человечества к осуществлению своей миссии – дальнейшему очеловечению – требует от его представителей величайших «духовных сил» (там же. С. 126), направленных на приближение к высшим человеческим целям. «Истина, красота, любовь, – читаем у И. Гердера, – вот цели, к которым всегда стремился человек, что бы он ни делал, нередко сам не сознавая того, нередко идя по совсем ложному пути» (там же. С. 133).

Но истина, красота, любовь и т. п. цели есть не что иное, как высшие духовно-культурные идеалы. Вот почему философия И.Гердера имеет духовно-культурную направленность. В центре этой философии – духовная культура (религия, наука, искусство, нравственность, политика и язык).

Религия

XVIII век нанёс религии незаживающую рану. Первую скрипку в яростной борьбе с религией в этот век играли французские просветители – Жюльен де Ламетри (1709–1751), Дени Дидро (1713–1784), Клод Гельвеций (1715–1771), Поль Гольбах (1723–1789) и др. Выше всех среди них И. Гердер ставил Д. Дидро, который, в частности, заявлял: «Если разум – дар неба и если то же самое можно сказать о вере, значит, небо ниспослало нам два несовместимых и противоречащих друг другу дара... Государь, если вы желаете иметь священников, вы не можете желать философов, а если желаете философов, не можете желать священников. Ведь философы по самой профессии своей – друзья разума и науки, а священники – враги разума и покровители невежества» (Да скроется тьма! Французские материалисты XVIII в. об атеизме, религии, церкви. Сост. В. Н. Кузнецов. М.: Политиздат, 1976. С. 128; 121).

И. Гердер был священником, но после встречи с Д. Дидро он записал в своём дневнике: «Наступит ли время, когда

разрушат монастыри и амвоны. О, если б я мог хоть чем-нибудь содействовать этому! По крайней мере я хотел бы поддержать голос Дидро!» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества*. М.: Наука, 1977. С. 614).

Нет никакого сомнения в том, что И. Гердер способствовал разрушению монастырей и амвонов. Чуть ли не каждая страница его главного труда – красноречивое тому подтверждение. Он написан рукой великого учёного, а не богослова. Но почему же нередко в ней упоминается имя творца, хотя божественное творение мира он открыто отрицал? Должность обязывала. Он писал его в должности главы протестантской церкви в Веймаре. Главная трагедия его жизни состояла, как он сам говорил, в «противоречии между самим собой и своими должностями» (там же. С. 413). Но некоторый богословский налёт, имеющийся в его главной книге, не может скрыть от нас её атеистическую доминанту.

Не следует, вместе с тем, изображать И. Гердера, как это делал И. Фихте, законспирированным атеистом. Крайней точкой его атеизма был пантеизм, который он взял у Бенедикта Спинозы (1632–1677). В пределе пантеизм смыкается с атеизмом, поскольку бог в нём сливается с природой. Но сам факт его присутствия в нём свидетельствует о сохранении в спинозизме богословской стихии. Эта стихия представлена в книге И. Гердера «Бог. Некоторые диалоги» (1787), где он пытается доказать совместимость пантеистического учения Б. Спинозы с христианством. Более того,

он отстаивает здесь бессмертие души.

Мотив бессмертия души звучит в романе Л. Н. Толстого «Война и мир», где Пьер Безухов так излагает учение И. Гердера Андрею Болконскому: «Разве я не чувствую в своей душе, что я составляю часть этого огромного, гармонического целого. Разве я не чувствую, что я в этом огромном бесчисленном количестве существ, в которых проявляется Божество, – высшая сила, как хотите, – что я составляю одно звено, одну ступень от низших существ к высшим. Ежели я вижу, ясно вижу эту лестницу, которая ведёт от растения к человеку, то отчего же я предположу, что эта лестница прерывается со мною, а не ведёт дальше и дальше. Я чувствую, что я не только не могу исчезнуть, как ничто не исчезает в мире, но что я всегда буду и всегда был. Я чувствую, что кроме меня надо мной живут духи и что в этом мире есть правда.

– Да, это учение Гердера, – сказал князь Андрей» (*Толстой Л. Н. Собрание сочинений в двенадцати томах. Т. 4. М.: Правда, 1984. С. 121*).

Эволюционную лестницу, о которой здесь говорит Пьер, И. Гердер собирался завершить «мировой душой» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. С. 623*). Его «мировая душа» – предтеча тейяровской точки Омега. Но как в «Феномене человека» П. Тейяра де Шардена научная картина мира преобладает над религиозной (см. подр.: *Даниленко В. П. Универсальный эволюционизм – путь к человечности. СПб.: Алетейя, 2014. С. 187–201*), так и в

«Идеях к философии истории человечества» И. Гердера научная стихия преобладает над богословской.

Вовсе неслучайно Иоганн Фихте обвинил И. Гердера в атеизме. Он даже грозился привлечь к ответственности «веймарского генерал-суперинтенданта (т. е. И. Гердера. – В. Д.), печатно изложившего философскую систему, которая так же похожа на атеизм, как одно яйцо похоже на другое» (*Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 2. СПб.: Наука, 2011. С. 765*).

Научная стихия у И. Гердера преобладает над религиозной даже и в его работе «Бог...», которая была задумана её автором как богословский трактат. Филолай в ней, в частности, заявляет: «Ничто в природе не одиноко, ничто не лишено причин и ничто не остаётся без последствий; и поскольку всё, что возможно, существует и связано друг с другом, в природе нет ничего неорганизованного, каждая сила находится в связи с остальным, служащими ей или над ней господствующими» (*Антология мировой философии в четырёх томах. Т. 3. М.: Мысль, 1971. С. 62*). Богословием здесь и не пахнет. Здесь утверждается материальное единство природы как таковой.

Вслед за французскими просветителями И. Гердер видел в религии закономерный этап в становлении человечества. Своим возникновением он обязан страхом перед природой и неспособностью объяснить её стихии, исходя из их материальной сущности. Вот почему первобытные люди одухотво-

ряли и очеловечивали эти стихии, связывая их мифологическими сюжетами.

Особое внимание И. Гердер уделил в своей книге христианству. В его основателе он видел живого человека, который защищал интересы угнетённого большинства. Однако церковь отошла от учения Христа. Пользуясь им, она стала конкурировать со светской властью. В своей борьбе за власть она совершила множество кровавых преступлений, связанных, в частности, с организацией крестовых походов. «Наукам и искусствам, – читаем у И. Гердера, – крестonosцы в собственном смысле слова никак не способствовали. Распутные армии, отправившиеся в Палестину, не имели о них никакого представления.» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. С. 595*).

Религия, вместе с тем, несла не только зло, но и в какой-то мере способствовала развитию культуры в целом и науки в частности. «Нельзя отрицать, – писал И. Гердер, – что только религия принесла народам науку и культуру и что культура и наука в первое время были просто особой религиозной традицией. У всех диких народов незначительные их знания и культура до сих пор связаны с религией» (там же. С. 253).

Наука

Науку, как и искусство, И. Гердер выводил из языка. Он писал: «Как только... появились первые начатки языка разу-

ма, так сразу же оказалось, что человек встал на путь наук и искусств. Ибо, создавая науки и искусства, человек и не делает ничего иного, как отмечает и обозначает. Как только дано было человеку самое трудное его искусство – язык, так, можно сказать, ему дан был прообраз всего» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества*. М.: Наука, 1977. С. 241).

Почему же именно благодаря языковой способности люди пришли к науке и искусству? Потому что эта способность стала основой для развития у них их мышления: «Благодаря языку, и только благодаря языку, сделалось возможным последовательное развитие мысли – цепь мыслей, стало возможным осознавать, распознавать что-либо, вспоминать о чем-либо, обладать чем-либо; так со временем родились науки и искусства» (там же. С. 241–242).

Язык – вместилище знаний. При этом в своей содержательной стороне он отражает национальные особенности его творца – того или иного народа. В истолковании этих особенностей И. Гердер предвосхитил понятие языковой картины мира. Он писал: «Философское сравнение языков было бы самым превосходным опытом истории и многогранной характеристики человеческого рассудка и души, в каждом языке отпечатлелся рассудок и характер народа. Не только инструменты языка видоизменяются вместе со страной, почти у каждого народа есть свои буквы и свои особенные звуки; наименования вещей, даже обозначения издающих зву-

ки предметов, даже непосредственные изъявления аффекта, междометия – всё отличается повсюду на Земле. Когда речь заходит о предметах созерцания и холодного рассуждения, то различия ещё возрастают, и они становятся неизмеримыми, когда речь доходит до несобственного значения слов, до метафор, когда затрагивается строение языка, соотношение, распорядок, взаимосогласие его членов. Гений народа более всего открывается в физиогномическом образе его речи. Всегда весьма характерно, чего больше в языке – существительных или глаголов, как выражаются лица и времена, как упорядочиваются понятия, всё это важно в самых мелких деталях» (там же. С. 239).

И. Гердер боролся с евроцентризмом, но это не помешало ему увидеть истоки научного прогресса в Древней Греции. Он писал: «Никто не ждёт от меня, что я буду рассматривать по отдельности науки – математику, медицину, естествознание и все изящные искусства, называя длинный ряд имён тех, кто послужил опорой для всех грядущих времён, открывая и умножая знания во всевозможных областях. Общеизвестно, что ни Азия, ни Египет не дали нам подлинной формы знания ни в одной из дисциплин и что такой формой мы всецело обязаны греческому духу, всюду вносящему свой тонкий порядок. А поскольку лишь вполне определённая форма познания позволяет умножать и совершенствовать знания во все грядущие времена, то мы обязаны грекам фундаментом почти всех наших наук» (там же. С. 376).

И. Гердер приложил руку к выдвижению на первый план в греческой науке не Демокрита и Эпикура, а Платона и Аристотеля (там же. С. 375). Так и повелось с давних пор – воспевать двух последних и оставлять в тени двух первых. Но это означает не что иное, как оставлять в тени дух универсального эволюционизма. Не сумел И. Гердер обнаружить этот дух и в поэме Лукреция «О природе вещей». Он поёт ей дифирамбы как дидактическому произведению, а не философскому (там же. С. 419). Он не сумел увидеть в ней итог, к которому античная философия пришла в области универсального эволюционизма.

Остался за пределами внимания И. Гердера и его ближайший предшественник в философии универсальной эволюции – Ж. де Ламетри. Его имя ни разу даже не упоминается в главном труде И. Гердера, что лишний раз свидетельствует об отсутствии единства между выдающимися представителями универсального эволюционизма. Оно не состоялось не только между И. Гердером и Ж. де Ламетри, но также между Г. Спенсером и И. Гердером, между П. Тейяром де Шарденом и Г. Спенсером и т. д. Уже давно пора восстановить связь времён в развитии универсального эволюционизма (в какой-то мере я это сделал в книге «Универсальный эволюционизм – путь к человечности»). В противном случае его история выглядит в значительной мере как сообщество, участники которого приближались к истине поодиночке.

Процесс приближения к истине бесконечен. В этом при-

ближении – цель науки. Как оценивал И. Гердер осуществление этой цели наукой его времени? Вот его ответ: «А теперь – как мы далеки от истины!» (там же. С. 237).

Основным инструментом приближения к истине И. Гердер считал язык. Но его роль в познании он расценивал двойственно. С одной стороны, он указывал: «У нас разум – только благодаря языку...» (там же. С. 238–239). А с другой стороны, он критиковал язык за ограниченность его возможностей в познании, поскольку слова схватывают не сущность вещей, а лишь их некоторые признаки.

И. Гердер писал: «Ни один язык не выражает вещи, но выражает только имена вещей; и человеческий разум не познаёт вещи, но только признаки вещей, обозначаемые словами, – замечание охлаждающее, полагающее тесные границы всей истории нашего рассудка и придающее ей полную несущественность. Вся наша метафизика – это метафизика; другими словами, это отвлечённый, упорядоченный перечень наименований, отстающий от опытных наблюдений. Перечисляя и упорядочивая вещи, такая наука приносит свою пользу и может служить введением ко всем искусственным приёмам нашего рассудка; но если рассмотреть её как таковую, по сути дела, то она не содержит ни одного полного и существенного понятия, ни одной существенной истины. Вся наша наука ведёт счёт, пользуясь отдельными внешними, отвлечёнными признаками, не затрагивающими внутреннего существования вещей» (там же. С. 236).

Как видим, к возможностям языка И. Гердер относился чересчур критически. Он воспринимал язык как весьма несовершенное орудие разума: «Но, если взглядеться повнимательнее, мы увидим, что средство нашего воспитания и образования – язык – весьма несовершенен, рассматривать ли его как узы, соединяющие людей, или как орудие разума, так что трудно представить себе более лёгкую, летучую, невесомую паутину, чем ту, которой пожелал связать род человеческий творец наш» (там же. С. 236).

Рассматривать язык «как орудие разума» – значит обращать внимание на его когнитивную функцию. Рассматривать его «как узы, соединяющие людей» – значит обращать внимание на его коммуникативную функцию. Двойственно И. Гердер подходил к оценке не только первой из этих функций, но и второй. С одной стороны, он видел в языке средство, соединяющее людей разных поколений, а с другой, он указывал на его разъединяющую роль в познании.

С одной стороны, И. Гердер писал: «Всё, что думали мудрецы давних времен, что когда-либо измыслил дух человеческий, доносит до меня язык. Благодаря языку мыслящая душа моя связана с душою первого, а может быть, и последнего человека на земле; короче говоря, язык – это печать нашего разума, благодаря которой разум обретает видимый облик и передаётся из поколения в поколение» (там же).

С другой стороны, мы находим у И. Гердера и такие слова: «Правильно ли понимает меня другой человек? То ли пред-

ставление связал он со словом, что и я, или он не связал с ним никакого представления?.. А он тем временем пользуется этим словом, считает с помощью его и, пожалуй, передаст другим в виде пустой скорлупки. Так всегда было с философскими школами» (там же. С. 237).

Из гердеровской критики роли языка в познании следует только один вывод: не следует преувеличивать эту роль и идти к истине не только по языковому пути, но и безъязыковому. Последний обходится без языка и опирается на непосредственные данные, полученные органами чувств. Эти данные могут служить пищей не только для их осмысления с помощью языка, но и для чистой мысли.

Приветствуя безъязыковой путь познания, И. Гердер восклицал: «Если бы мы мыслили не отвлечённые признаки и выговаривали бы не произвольные знаки, а самую природу вещей, – прощайте, ошибки, прощайте, ложные мнения, мы – в стране истины!» (там же).

Иоганн Готфрид Гердер был мудрецом. Мудрости присущ здоровый скептицизм. Со здоровым скепсисом он относился к возможностям не только языка, но также науки и искусства. «Не думайте, люди, – читаем мы у него, – что счастье – в преждевременном развитии, в чрезмерной утонченности или что жизненный опыт – в знании неподвижных и мёртвых терминов науки, в умении пользоваться головокружительными приёмами искусства, – всё это не удовлетворит живое существо, ибо рецепт вызубривания названий и за-

учивания приёмов не годится для обретения счастья. Если голова переполнена знаниями, будь в них само чистое золото, то она давит на тело, сжимает грудь, затуманивает взор, такая голова – тяжкое бремя для жизни. Чем более утончаем мы силы души, тем скорее отмирают праздные силы тела; в стремлении охватить весь каркас искусства члены тела, способности наши увядают, распяты на пышно блестящем кресте» (там же. С. 223).

Уж не эти ли слова вдохновили И. Гёте – ученика И. Гердера – написать строки:

*Суха теория, мой друг,
А древо жизни вечно зеленеет?*

Искусство

Если первым наставником И. Гердера был И. Кант, то вторым – Иоганн Георг Гаман (1730–1788). Этот противоречивый, но очень даровитый философ и филолог, нацепивший на себя маску «христианского Сократа» (Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 1. СПб.: Наука, 2011. С. 133), стал близким другом И. Гердера. Ещё в Кёнигсберге он обучал молодого И. Гердера английскому и итальянскому языкам. Через первый из них его ученик открыл для себя У. Шекспира в подлиннике.

Подобным образом обстояло дело не только с английской

литературой, но также французской, римской, греческой и др.: к литературе И. Гердер шёл через язык. Подобным образом обстояло дело и с его эстетическими убеждениями: искусство он выводил из языка.

И. Гердер был поэтом. Поэзию он считал высшим видом искусства. Она обладает наибольшими возможностями в выражении прекрасного, под которым он понимал совершенство. Высшего совершенства достиг человек. Вот почему человеческая красота – наиболее совершенная красота.

Непревзойдённых успехов в постижении прекрасного достигла древнегреческая поэзия. Этим она обязана родному языку её творцов. «Вначале греческий язык, – читаем у И. Гердера, – был неразвит, но уже содержал в себе то, чему суждено было развиться» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. С. 355*).

В восхвалении греческого языка, каким он стал во времена Гомера, И. Гердер иногда заходил чересчур далеко. Он возвышал его, в частности, за счёт унижения китайского: «Язык греков не был жалкой иероглифической поделкой, не был и цепочкой исторгаемых по отдельности слогов, как в языках по ту сторону монгольских гор» (там же).

Какие черты приобрёл греческий язык в результате своего совершенствования? «Мягче связывались между собой слова, звуки упорядочивались в ритмическое движение; речь сливалась в полноводный поток, её образы – в приятную для слуха гармонию, они поднимались до благозвучности танца.

И так сложился единственный в своём роде строй греческого языка, не насильственно порождённый немymi законами, а как живая форма природы возникающий из музыки и танца, из пения и истории и, наконец, из вольного общения множества племён и колоний, из разговорного тона речи» (там же).

Греческий язык заблистал своим многоцветьем в гомеровских поэмах. Их автора И. Гердер назвал «отцом всех греческих поэтов и мудрецов» (там же. С. 356). Чтобы подчеркнуть его уникальность, учёный заявил: «У восточных людей нет своего Гомера; не являлся Гомер и европейским народам – вовремя, в пору их весеннего цветения» (там же. С. 357).

Благодаря Гомеру, «вся Греция наполнилась сказаниями, песнями о своих богах и героях, повсюду в Греции были посвященные героическим предкам места. Решительно всё связывалось в Греции с дерзкой идеей: боги – это высшие люди, родственные народу, а герои – это низшие боги» (там же. С. 362).

Поэзией в Греции питались другие искусства – живопись, архитектура, скульптура и проч. «Только от поэта, – читаем у И. Гердера, – мог узнать художник историю богов, а следовательно, и способ их изображения» (там же. С. 360).

Душа И. Гердера болела за судьбу немецкой поэзии. Основную беду современной поэзии в Германии учёный связывал с её неискренностью, надуманностью, искусственностью. Он писал: «Мы стали... сочинять стихи о предметах, по по-

воду которых ничего нельзя ни подумать, ни почувствовать, ни вообразить; выдумывать страсти, которые нам неведомы, подражать душевным свойствам, которыми мы не обладаем, – и, наконец, всё стало фальшивым, ничтожным, искусственным» (*Гердер И.* Трактат о происхождении языка. М.: Издательство ЛКИ, 2007. С. XXXI).

Выход из сложившейся ситуации автор этих горьких слов видел в обращении к национальным истокам – народной поэзии. Он обращал внимание на гармоническое сочетание в ней глубокого содержания и изящной формы. Иначе в подлинном искусстве и не может быть. Он писал: «Форма без содержания – это пустой горшок, разбитый черепок» (там же. С. LV).

На содержание художественного произведения И. Гердер смотрел с воспитательной точки зрения. Высшая цель искусства – воспитание человечности. Преимущество искусства здесь состоит в соединении прекрасного с пользой. Он писал: «Без потребностей и цели, а следовательно, без пользы, не бывает никакого дела, тем более немислимо никакое истинно прекрасное искусство. Человек никогда не достиг бы прекрасного, если бы оно не было ему полезно, более того – необходимо; вполне бесполезное прекрасное вообще немислимо в кругу природы и человечества» (там же).

Своё эстетическое кредо И. Гердер выразил такими прекрасными словами: «Искусство и музы существуют для того, чтобы воспитывать в человеке человека – иначе они только

пустой хлам» (там же. С. LVI).

Нравственность

Человек для И. Гердера – «звено, соединяющее два мира» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. С. 134*). Первый он унаследовал от своего животного предка. Этот мир – источник зла. Второй мир его очеловечивает. Он – источник добра. Жизнь человеческая разрывается между этими двумя мирами. Борьба человека с животным, обитающим в нём, есть нравственная борьба.

И. Гердер писал: «Проясняется странное противоречие в человеке. Как животное, человек служит Земле и привязан к ней, как к своему родному жилищу, но человек заключает в себе семена бессмертия, а потому должен расти в другом саду. Человек может удовлетворить свои животные потребности, и те, кто довольствуется этим, чувствуют себя на Земле очень хорошо. Но как только человек развивает более благородные задатки, он повсюду начинает находить несовершенство и неполноту: ничто самое благородное так и не было осуществлено на Земле, и самое чистое редко укреплялось и утверждалось, и для сил нашего духа и нашего сердца эта арена действия – лишь место для упражнения сил, место, чтобы поверить их делами» (там же. С. 135).

«Итак, – делает вывод И. Гердер, – человек одновременно представляет два мира, и отсюда явная двойственность

его существа» (там же. С. 135). В какую же сторону разрешается эта двойственность? «Сразу же ясно, – отвечает И. Гердер, – какая часть должна господствовать у большинства людей на Земле. Большинство людей – животные, они принесли с собой только способность человечности, и её только нужно воспитывать, воспитывать с усердием и трудами. А как мало людей, в ком подобающим образом воспитана человечность! И у самых лучших – как нежен, как хрупок этот взращённый в них божественный цветок! Животное в человеке всю жизнь жаждет управлять человеком, и большинство людей с готовностью уступают ему. Животное не перестает тянуть человека к земле, когда дух возносит его, когда сердце его хочет выйти на вольные просторы, а поскольку для чувственного существа близкое сильнее дальнего и зримое мощнее незримого, то нетрудно заключить, какая чаша весов перевесит. Человек не умеет радоваться чистой радостью и плохо приспособлен к чистому познанию и чистой добродетели!» (там же. С. 135–136).

В такой ситуации впору опустить руки и объявить жизнь бессмысленной. Тем более, что всё кончается смертью: «Жизнь – это борьба, а цветок чистого, бессмертного духа гуманности – венец, который нелегко завоевать. Бегуна ждёт в конце цель, но борца за добродетель – венчик в минуту его смерти» (там же. С. 136).

Что же остаётся? Бороться. Не только за торжество грядущей человечности над животностью у будущего челове-

ства, но и за свою собственную человечность. В ней – высшая цель. В одном из писем к Каролине, будущей жене и ангелу-хранителю, он написал: «Прошло время моего тщеславия и моего жалкого существования; теперь я только желаю жить в природе и в правде... Почести и чванная пышность уже давно утратили в моих глазах всякую привлекательность. Бессмертная слава – пустая, покрытая колючками скорлупа, для которой могут служить зерном только добродетель и гуманность. И днём, и ночью я теперь помышляю только о том, как отделаться от всяких пошлостей и не иметь в виду никакой другой цели, кроме той, чтобы быть человеком» (*Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 1. СПб.: Наука, 2011. С. 451*).

Политика

Высшим политическим идеалом И. Гердера была справедливость. Её происхождение он истолковывал, исходя из практического разума. «Всё началось, – писал учёный, – с самых непосредственных жизненных потребностей: человек начал познавать и поверять законы природы. И единственная цель, какую преследовал он при этом, было его благополучие, то есть спокойное и размеренное пользование всеми своими силами. Человек вступил в отношения с другими существами, и мерою этих отношений стало само существование человека. И справедливость человек усвоил, потому что

это правило – не что иное, как практический разум, мера действия и противодействия, определяющая совместное существование всех подобных друг другу существ» (*Гердер И. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. С. 452*).

Без справедливости нет человечности. Даже если перед нами дикарь, но ему доступно чувство справедливости, перед нами уже человек, а не животное. И. Гердер писал: «Даже если человек относится к самому низшему звену в цепочке рода человеческого, а притом следует заложенному в нём закону разума и справедливости, то и его существование – внутренне прочно... А если человек отойдет от законов справедливости, то само заблуждение его будет ему карой, само оно заставит вернуться его к разуму и праву – к законам человеческого существования и человеческого счастья» (там же).

Увы, в реальной истории отступления от законов справедливости встречаются сплошь и рядом. Чаще всего их совершают люди, наделённые властью. Вот одна из зарисовок И. Гердера на этот счёт: «Перечтём, в какие времена народы были счастливы и в какие несчастливы, когда правили у них правители добрые и когда дурные, и даже у лучших времён и у лучших правителей подведём итог глупости и мудрости, итог разума и страстей, – какая получается страшная отрицательная величина! Взгляни на деспотов Азии, Африки, да почти всего земного шара, взгляни, какие чудовища воссе-

дают на римском троне, – под их ярмом долгие века стонал мир, – перечти смутные времена, войны, гонения, яростные бунты и посмотри – каков конец. Брут падает, и торжествует Антоний; гибнет Германик; и царят Тиберий, Калигула, Нерон; Аристид отправляется в изгнание, скитается по свету Конфуций, гибнут Сократ, Фокион, Сенека» (там же. С. 427).

Ненависть к несправедливости, творимой властью имущими, была у И. Гердера так велика, что он был готов отменить сам её источник – государство. Он писал: «Если мы люди, давайте возблагодарим Провидение за то, что оно отнюдь не в государстве положило конечную цель человечества! Миллионы людей на Земле не знают никакого государства, и разве каждый из нас, желая найти счастье в самом что ни на есть искусно построенном государстве, не должен начинать с того же, с чего начинает любой дикарь, – со здоровья и благополучия всех душевных и телесных сил, с дома и семьи, одним словом, со всего того, что нужно завоевать и сохранить самому человеку, а не получить в дар от государства?» (там же. С. 226).

Иоганн Гердер, вместе с тем, был сыном своего века – века Просвещения. Он был уверен, что силы эволюции, прогресса, созидания в истории человечества преобладают над силами инволюции, регресса, разрушения. Он подводил под человеческую историю всеобщий закон – закон превращения хаоса в порядок.

И. Гердер писал: «Неужели же в человеческой жизни не царит тот самый сообразный с внутренними силами творения закон, который превращает хаос в порядок и вносит правильность в человеческую путаницу? Несомненно, мы в душе своей носим это начало, и проявит оно себя так, как то отвечает его сущности» (там же. С. 433).

В обществе, как и в природе, созидание в конечном счёте торжествует над разрушением: «На морях дуют одни и те же ветры, а бури случаются реже, так и у людей, благой порядок природы – в том, что *созидателей рождается куда больше, чем разрушителей*. В царстве животных божественный закон – в том, что львов и тигров не может быть столько же, сколько овец и голубей; и в истории столь же благое установление: число Навуходоносоров и Камбизов, Александров и Сулл, Аттил и Чингизханов куда меньше числа более кротких полководцев и монархов мирных и тихих... *Течение истории показывает, что по мере роста подлинной гуманности демонов разрушения на самом деле стало меньше среди людей и что совершилось это по внутренним законам разума и государственного искусства, приобщающихся к просвещению*» (там же. С. 433; 434).

Самым справедливым общественным строем И. Гердер считал такой, в котором созданы условия для осуществления гуманности (человечности). Он был её неутомимым певцом. Вот лишь некоторые его дифирамбы гуманности (там же. С. 131–132; 428–429; 134):

1. «Человек – пока только человекоподобный – станет человеком, и расцветёт бутон гуманности, застывающий от холода и засыхающий от зноя, он расцветёт и явит подлинный облик человека, его настоящую, его полную красоту».

2. «Если рассмотреть человечество таким, каким мы знаем его, по заложенным в нём законам, то у человека нет ничего более высокого, чем гуманный дух; ведь даже представляя себе ангелов или богов, мы мыслим их себе идеальными, высшими людьми».

3. «Натура наша получила свой органический строй, чтобы достигать именно этой очевидной цели – гуманности; для этого даны нам и все более тонкие ощущения и влечения, разум и свобода, хрупкость и выносливость тела, язык, искусство и религия».

4. «В каких бы условиях ни существовал человек, в каком бы обществе ни жил, в уме его всегда могла быть, одна только гуманность, и возделывать мог он лишь дух гуманности, как бы ни представлял её себе. Ради этой цели распорядилась природа, создав мужчин и женщин, ради этого установила природа возрасты, так, чтобы детство длилось дольше и чтобы только путём воспитания человек обучался гуманности. Ради этой цели на широких просторах земли учреждены все возможные образы жизни, все виды человеческого общества».

5. «Во всех установлениях народов от Китая до Рима, во многообразных государственных устройствах, во всём со-

зданном людьми для мирной и военной жизни, при всех присущих народам отвратительных чертах и недостатках, всегда можно было распознать главный закон природы: “Человек пусть будет человеком!”».

6. «Отбрось всё нечеловеческое, стремись к истине, благу и богоподобной красоте, и ты достигнешь своей цели».

В главном труде И. Гердера множество идей, но над всеми ними возвышается самая великая – идея человечности. Человечность – идеал, к которому стремится эволюция. И. Гердер служил этому идеалу всю жизнь. Дальше его в исследовании этого идеала до сих пор никто не ушёл.

Язык

В 1769 г. прусская Академия наук объявила конкурс на премию за работу о происхождении языка. Конкурсантам было предложено ответить на два вопроса: «Если бы люди были оставлены при их врождённых способностях, то были бы они в состоянии изобрести язык? И какими средствами они могли бы сами собой дойти до такого изобретения?» (*Гайм Р.* Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 2. СПб.: Наука, 2011. С. 536).

Нетрудно обнаружить атеистическую подоплёку в самих формулировках приведённых вопросов. Двадцатипятилетний И. Гердер с жаром принялся за сочинение конкурсной статьи. В декабре 1769 г. она была готова. В 1770 г. он по-

лучил за неё премию, а в 1772 г. она была напечатана под названием «Трактат о происхождении языка».

«Трактат о происхождении языка» сделал его автора знаменитым. Вот каким он предстал перед Терезой Гейне в 1771 г.: «А когда передо мной явился мой Гердер, тогда как будто открылись передо мной небеса и всем моим существом овладел какой-то высший дух, облечённый в изящное гибкое тело. Как моё сердце стремилось навстречу Вашему сердцу! Я нашла в Вас заслуги, добродетели, нежное человеколюбие, изящность понятия о нравственности, привлекательное, соединявшееся с возвышенными чувствами мужество и наконец нашла человека, достойного любви! Вы понимали мои слёзы, когда Ваш мелодичный голос, такой приятный и такой трогательный голос, вкладывал в мою душу гармонические стихи Клопштока» (там же. С. 637).

Почти два с половиной столетия прошло с тех пор, как появился «Трактат о происхождении языка» Иоганна Гердера. Но только теперь мы начинаем понимать его эволюционную суть. Его автор не использовал термина *предъязык*, но именно у него эволюционная цепочка «*предъязык* → *язык*» лежит в основе его размышлений о происхождении языка. Первый – язык наших животных предков, а второй – язык наших человеческих предков. К первому он применил междометную гипотезу о происхождении языка, а ко второму – звукоподражательную.

Предъязык

В предъязыке И. Гердер видел лишь сырой материал для языка. Имея в виду первый, в начале своего трактата он писал: «Я не могу пока ещё ничего сказать о работе человека над формированием языка и рассматриваю всего лишь сырой материал» (*Гердер И.* Трактат о происхождении языка. М.: Издательство ЛКИ, 2007. С.136).

Что же он собой представлял, этот «сырой материал» для будущего человеческого языка? «Для меня пока ещё существуют (в нём. – *В. Д.*) не слова, а звуки для выражающих чувства (будущих. – *В. Д.*) слов» (там же).

Слова – принадлежность языка, который нашему животному предку ещё предстояло создать, а какие же звуки вырывались из его уст, когда он испытывал те или иные чувства? Об этом мы можем лишь догадываться. Во-первых, мы можем о них судить по тем возгласам, которые вырываются из уст животных, а во-вторых, по тем следам, которые были унаследованы языками из их предъязыка. Условно их можно назвать животными междометиями. В большей мере они сохранились в древнейших языках.

«Как много следов этих звуков, – читаем у И. Гердера, – можно увидеть в названных языках, в их междометиях, в корнях их имён и глаголов! Древнейшие восточные языки изобилуют восклицаниями, которые у нас, более позд-

них народов, либо совсем отсутствуют, либо встречаются лишь глухое, бесчувственное непонимание. В их элегиях слышатся звуки, напоминающие надгробные рыдания и вопли диких народов, как бы продолжающие междометия природного языка, а в их хвалебных псалмах – крики радости и повторяющиеся возгласы... Корни их простейших, самых исконных и действующих глаголов уходят в конце концов в те первые, природные возгласы, которые лишь позднее (в языке. – В. Д.) подверглись обработке» (там же. С. 136).

Предъязык не свалился нашим животным предкам с неба. Он – их собственное достояние. На его основе стал формироваться язык у первых людей. Вот почему «мы приходим не к божественному, а как раз наоборот – к животному происхождению языка» (там же. С. 137).

По поводу божественного происхождения языка священнослужитель Иоганн Гердер выразился вызывающе еретически: «Божественное происхождение языка не объясняет ничего и не оставляет никаких возможностей для объяснения; это, как Бэкон сказал в другом случае, – священная весталка: она посвящена богу, но бесплодна, набожна, но бесполезна!» (там же. С. 146).

И. Гаман, несмотря на дружеские отношения с автором «Трактата о происхождении языка», отозвался на него рецензией, которую И. Гердер назвал «злобным пасквилем» (Гайм Р. Гердер, его жизнь и сочинения. Т. 1. СПб.: Наука, 2011. С. 644). Объяснение простое: И. Гаман был сторонни-

ком божественной гипотезы о происхождении языка. Именно против этой гипотезы И. Гердер и выступил в своём трактате.

О естественном происхождении предъязыка у наших животных предков у И. Гердера читаем: «Итак, если мы назовём эти непосредственные звуки чувств языком (в метафорическом смысле. – В. Д.), то я *считаю его происхождение совершенно естественным. Оно носит не только не сверхчеловеческий, но, напротив, явно животный характер*» (Гердер И. Трактат о происхождении языка. М.: Издательство ЛКИ, 2007. С. 139).

Предъязык – ещё не язык. Это доязык. Он – предшественик языка. Предъязык можно назвать языком лишь в метафорическом смысле. В подобном, метафорическом, смысле пред-психику у растений можно назвать психикой, предкультуру у животных – культурой. Этот список можно продолжить и новыми метафорами: назвать преднравственность у животных, например, нравственностью, а предъязык наших животных предков – языком.

Термин предъязык применим лишь к животным предкам человека. «Языки» же других животных нельзя называть предъязыками по той простой причине, что они не перешли в языки, подобные человеческому языку. «Язык», появившийся у наших непосредственных животных предков – наш ближайший предъязык.

Язык

Отграничение предъязыка от языка имеет принципиальный характер. Мы только что видели, что междоментную гипотезу И. Гердер принимал в отношении к предъязыку, в котором он видел материал для будущего языка. Но он был решительным противником применения этой гипотезы по отношению к языку. Это и понятно: предъязык – зародыш языка, но до языка как такового ему как до солнца. Ему так же далеко до языка, как предкультуре в целом – до культуры. Предкультура (в неё входит и предъязык) – некоторое достояние животных, а культура (в неё входит и язык) – грандиозное творение людей.

Критикуя применение междоментной гипотезы по отношению к языку (а не к предъязыку!), И. Гердер даже сгущает краски: «Не скрою, однако, своего удивления по поводу того, что философам, то есть людям, ищущим отчётливых понятий, могла вообще прийти в голову мысль выводить происхождение языка из этих вызванных ощущениями криков. Разве не ясно, что язык является чем-то совсем иным? Ведь все животные, за исключением немой рыбы, выражают свои ощущения в звуках, но никакое животное, будь то даже самое совершенное, не имеет ни малейшего (? – В. Д.) начала человеческого языка в собственном смысле» (там же. С. 139).

В чём состоит разница между животными языками и человеческими? В том, что первые держатся на инстинктах, а вторые – на разуме. Первые вырываются из уст животных произвольно, а вторые – произвольно, сознательно, целенаправленно. Эта разница возводит между ними дистанцию огромного размера. И. Гердер указывает: «Можно придавать этим крикам любую форму, организовывать и облагораживать их как угодно, но если к ним не присоединится разум, который пожелает использовать эти звуки в определённых целях, то я не вижу, каким образом на основе описанного выше закона природы может возникнуть наш произвольный, человеческий язык» (там же. С. 139).

Своим происхождением язык обязан человеческому разуму. Сам же этот разум – плод долгой эволюции наших животных предков. Благодаря высокой степени его развития, они становятся на путь очеловечения. С самого начала этот путь стала сопровождать рождающаяся речь. Почему они стали на неё способны? Потому что они стали способны на осознание знаковой природы звуков, которые производят окружающие предметы.

С того самого момента, как первые люди начинают воспринимать звучание окружающих предметов как знаки этих предметов (блеяние овцы – как знак овцы, лай собаки – как знак собаки и т. д.), они начинают воспроизводить эти звучания с помощью своих органов произношения и тем самым создавать первые слова. Поскольку они копировали с их по-

мощью звучание окружающих предметов, эти первые слова были звукоподражаниями.

И. Гердер писал: «Звук бляения, воспринятый душой человека как характерный признак овцы, стал благодаря осознанию, именем овцы, даже если язык ещё никогда ранее не пытался пролепетать это имя. Человек узнал овцу по бляению: оно стало схваченным признаком, заставлявшим душу отчётливо вспоминать об определённом понятии. Так что же это, как не слово?.. Так был изобретён язык! Это произошло столь же естественным и необходимым для человека образом, сколь естественно то, что человек является человеком» (там же. С. 142–143).

Мы видим, что И. Гердер придал звукоподражательной гипотезе происхождения языка вполне реалистический характер. К сожалению, в развитии этой гипотезы он зашёл чересчур далеко. Он стремился быть в ней чересчур последовательным. О чём идёт речь? О том, что он заставил звучать даже и незвучащие предметы. Последние воспринимаются не органами слуха, а другими органами чувств – органами зрения и осязания. Чтобы не отступить от звукоподражательной гипотезы о происхождении языка, он стал сводить зрительные и осязательные восприятия к слуховым. В этом случае звучать начинают и незвучащие предметы, а следовательно, и их обозначения трактуются как звукоподражания.

И. Гердер полагал, что первые люди были способны превращать зримое и осязаемое в слышимое. Так, он писал:

«Большинство зримых предметов движется; многие из них звучат при движении, а если этого не происходит, то они в своём первоначальном состоянии находятся как будто ближе к глазу и, следовательно, будучи расположены в непосредственной близости от него, могут быть осязаемы. Осязание же очень близко к слуху, и его обозначения, например, «твёрдый», «грубый», «мягкий», «пушистый», «бархатистый», «волосатый», «жёсткий», «гладкий», «ровный», «щетинистый» и т. п., которые, как мы видим, не проникают в глубину и относятся лишь к поверхности предметов, издаются как бы осязаемые звуки» (там же. С. 152).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.